

EWA SOLSKA

EUROPEJSKOŚĆ JAKO SYTUACJA KULTURY *HINTERNARODOWEJ*

Możemy nosić chińskie ciuchy, jeździć czeskimi autami,
patrzeć w japońskie telewizory, gotować w niemieckich garnkach
hiszpańskie pomidory i norweskie łososie.
Co do kultury, to jednak wypadaloby mieć własną

Andrzej SAPKOWSKI

Wychowuje się do wielokulturowości,
aby w końcu odkryć wyjątkowość kultury europejskiej.

Norbert BOLZ

WPROWADZENIE

Celem prezentowanego artykułu jest rozpatrzenie europejskiego wymiaru usytuowania tego, co nazywa się kulturą narodową (w kontekście przeciwstawiania tej kategorii indeksowi wielokulturowości). Na początku jednak spróbuję odnieść się do obu otwierających artykuł sentencji¹.

Dr EWA SOLSKA — adiunkt Zakładu Metodologii Historii w Instytucie Historii na Wydziale Humanistycznym UMCS; adres do korespondencji: Instytut Historii UMCS, Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4a, 20-031 Lublin; e-mail: emurska@gmail.com

¹ Przypomnę jednocześnie kilka pytań, które postawił Krzysztof Jaskułowski (odwołując się do kwestii postawionej przez Clifforda Geertza [*Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne* (Kraków: Universitas, 2003)]: „czym jest kraj, jeżeli nie narodem, czym jest kultura, jeżeli nie konsensusem?”): „czym jest kultura, jeżeli nie kulturą narodową? Inaczej mówiąc, czy kultury mają narodowość? Na ile zasadne jest mówienie o polskim sposobie życia, który będąc innym od czeskiego czy niemieckiego, jest własnością jakiegoś wyraźnie wyodrębnionego podmiotu społecznego? W jakim stopniu uniwersa podzielanych znaczeń i wspólnoty komunikacyjne pokrywają się z podziałami narodowymi? Czy sposób życia «podług wartości» może mieć irlandzki, angielski czy amerykański charakter?”. Nie trzeba specjalnie dowodzić aktualności tych pytań, zwłaszcza w Europie; społeczna debata wokół nich czeka na nowe otwarcie. Cyt. za: Krzysztof JASKUŁOWSKI, „O narodowym wymiarze kultury sceptycznie”, w: *Naród*

Postulat Andrzeja Sapkowskiego przypomina, że z kulturą jest trochę jak z językiem: które słowa z aktualnego słownika np. języka polskiego są „rdzennie” polskie i co właściwie znaczy „rdzennie polski”? A czy są słowa, które określimy jako „rdzennie” europejskie? Następnie: czy w konotacji cytowanego aforyzmu mowa o kulturze narodowej czy o innym wymiarze / innym rodzaju wspólnotowości? Względem pierwszej opcji do podobnych postulatów odwołują się zwolennicy koncepcji samokolonizacji². Względem tej drugiej, przyjmując arbitralnie, że mowa o kulturze europejskiej, można odwołać się do spoilerera pewnej opowieści:

Byłaby to opowieść o niewielkim, niestety, kontynencie, różnorodnym niczym wieża Babel — bogatym i skupiającym bardzo różniące się narody, zamieszkujące terytoria o odmiennej topografii i klimacie, porozumiewające się wieloma językami, odwołujące się do różnych historii (choć dotyczących czasem tych samych wydarzeń)... Każdy też zdecydowany jest zachować wszystkie te odrębności. Gdzie więc w całym tym „pomieszaniu” odnaleźć Europę? Po krótkim zastanowieniu podróżnicy wspomnieliby niewątpliwie cuda wspólnego rynku europejskiego, dzięki któremu te tak bardzo różniące się narody podobnie się ubierają (w stroje wykonane zazwyczaj w Chinach), używają bardzo podobnych narzędzi i wyposażenia (wykonanego w Japonii, na Tajwanie lub w Korei), oglądają te same filmy (nakręcone — o zgrozo! — w Stanach Zjednoczonych) i zasypiają przy podobnych programach telewizyjnych, przerywanych niemal identycznymi reklamami (zrealizowanymi — przynajmniej to — w Europie)³.

Pytanie zatem skierowane w stronę sentencji Bolza brzmi: czy w Europie faktycznie wychowuje się dzisiaj do wielokulturowości? Czy wychowuje się i kształci *tout court* Europejczyków? Funkcjonuje we współczesnej pedagogice idiom „edukacji wielokulturowej”, ale co w praktyce oznacza? Czy nie oznacza raczej kształcenia do kultury globalizacji z dominantą myślenia merkantylnego? Zakładam jednak, że kształcenie do wielokulturowości to uczenie uznawania Innego i różnic (a to znaczy coś więcej niż tychże tolero-

— *tożsamość — kultura. Między koniecznością a wyborem*, red. Wojciech Józef Burszta, Krzysztof Jaskułowski, Joanna Nowak (Warszawa: Sławiściyczny Ośrodek Wydawniczy i Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 2005), 15 n.

² Jej autor, Alexander Kiossev, pisał w artykule jeszcze z lat 50. ubiegłego wieku, że peryferyjne i pozbawione samoistnej, autopojetycznej tożsamości kraje Europy Środkowo-Wschodniej stają się importerem obcych modeli kulturowych, z których dopiero tę tożsamość muszą wytworzyć lub wobec których muszą ją wynaleźć. Zob. Alexander KIOSSEV, „Notes on Self-Colonizing Cultures”, za: Jan SOWA, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą* (Kraków: Universitas, 2011), 20 n.

³ Joseph H.H. WEILER, *Chrześcijańska Europa*, tłum. Wojciech Michera (Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, 2003), 19.

wanie), a zatem uznawania różnorodności za wartość *per se* i część genealogii społeczności, z którą się utożsamiamy. Względem zaś wyjątkowości kultury europejskiej jedno można stwierdzić: jest to przestrzeń uniwersum symbolicznego, w której powstały i trwają, mimo globalizacyjnego ujednoczenia, różne kultury konstytuujące rozmaite społeczności. Różnorodność językowa Europy jest tego najbardziej widocznym znakiem.

Stoimy obecnie przed kwestią nie tylko europejską: czym jest Europa, a przede wszystkim — po co jest? Po co jest światu w dobie globalizacji, naszym krajom w warunkach supremacji państw, naszym społeczeństwom w systemie demokratycznym, nam samym — jako jednostkom ludzkim? Współczesna debata o Europie trwa co najmniej od połowy ubiegłego wieku i nie zobaczymy wyczerpujących ten temat ustaleń. Nie ma też w tym momencie potrzeby ustalania przyczyn takiego stanu naszej świadomości, zwłaszcza że lista byłaby długa i dyskusyjna. Aczkolwiek jedną regułą należałoby ustalić, a mianowicie to, jakimi kategoriami się wypowiadać, aby móc zadawać pytania o Europę w sposób zasadny i poprawny semantycznie i pragmatycznie. Dziedziczymy rozmaite strony w tym poszukiwaniu: Europa jako słowo z własną długą historią i słownikiem idiomów kulturowych; Europa jako specyficzna przestrzeń semiozy (procesu tworzenia i komunikowania znaków); Europa jako idea, projekt, utopia etc. W każdym razie jako całość — swoista i spójna, a to pozwala w zasadzie nazywać ją cywilizacją⁴, geopolitycznie i historycznie bowiem Europa uznawana jest za kontynent, który stworzył pewien model cywilizacyjny⁵. Jedną z istotnych cech tego modelu jest to, że tożsamość kulturowo-narodowa pozostaje tu nadal obecna w usytuowaniu względem europejskości jako indeksu przestrzeni wielonarodowej i wielokulturowej. Logiczne jest przy tym założenie, że specyfikę narodową można wyodrębnić tylko w sytuacji współistnienia wielu narodów. Europa jest taką sytuacją, ale w tym wymiarze jest nią także i Azja. Europę

⁴ Różnica między kulturą i cywilizacją zawiera się w tym, co w danym języku denotują oba te pojęcia. Na potrzeby dyskursu przyjmuje się najczęściej usytuowanie tego rozróżnienia względem technologicznego, naukowego, instytucjonalnego procesu modernizacji społeczeństw z jednej strony i sposobów zachowania ludzi z drugiej (te aspekty przypisuje się cywilizacji) oraz względem wytworów ludzkiej działalności (ten aspekt przypisuje się kulturze). Zob. Norbert ELIAS, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. Tadeusz Zabłudowski i Kamil Markiewicz (Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2011), 77–85.

⁵ Mianowanie Europy kulturą i cywilizacją to wynik długotrwałego dyskursu humanistyki europejskiej (zwłaszcza historiografii). Zauważmy przy tym, że w kategoriach idei, projektu czy modelu rozwoju społeczeństwa nie opisuje się np. Azji i Afryki, a jeżeli czyni się takie próby na rzecz krytyki europocentryzmu, to korzysta się z europejskiego *organonu* metod i schematów narracyjnych (zob. *subaltern studies*).

natomiast specyfikuje własny i stale reflektowany idiom kulturowy; niektóre elementy jego dyskursu zostaną tutaj przybliżone.

KONTEKSTY

Z początkiem 2016 r. Rada Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki zaanonsowała współpracę ze środowiskiem akademickim nad nowym modulem NPRH pn. „dziedzictwo narodowe”. Można spytać, czy taki sam tryb ustalania Rada ogłosi względem drugiego modułu — „uniwersaliów”, czy też uzna, że w uniwersum tego dyskursu nie ma mowy o podobnej demokracji wyboru? I drugie pytanie: czy zbiór owych uniwersaliów odpowiada wartościom europejskim (zapisanym w Konstytucji dla Europy i Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej), o których przypominał ostatnio papież Franciszek odbierając Nagrodę Karola Wielkiego? Sygnalizuję ten fakt, ponieważ w obecności owych modułowych parametrów Programu usytuowanie zagadnienia kultury narodowej względem swoistości i uniwersalności⁶ wydaje się adekwatne i może być rozpatrywane pod kątem projektu badawczego. Oba moduły stanowią przy tym swoisty interfejs (czy też *trait d'union*, by wyrazić to bardziej „po europejsku”) dyskursywnego usytuowania Europy jako habitusu⁷ kultury narodowej.

⁶ To „dialektyczne” usytuowanie uwidacznia się przy dyspozycji autoidentyfikacji (jednostkowej i zbiorowej), której zasadę wyraża „uniwersalne doświadczenie nie dającej się znieść różnicy” a zatem swoistości tego, co różne. Małgorzata Jacyno uważa, że zasada ta „wpisuje się w logikę procesu globalizacji”, w której „uniwersalność nie daje się pomyśleć bez partykularności, a projekt międzynarodowego układu nie może istnieć bez powrotu do idei narodowości”. Logicznie rzecz ujmując, układ międzynarodowy (tak w wymiarze definicji pojęcia jak w wymiarze jego denotacji) suponuje uznanie idei (*resp.* pojęcia) narodowości, nie ma tu więc żadnego powrotu; negacja idei narodowości implikowałaby negację sensu nazwy: „układ międzynarodowy”. Ciekawa jest jednak dalsza konstatacja. „Sens «narodowości» realizuje się w przeciwstawieniu do «uniwersalności» oraz w opozycji wobec «regionalności» i «lokalności»”. Ale z drugiej strony Jacyno uznaje „trzy konteksty możliwych autoidentyfikacji — ładu globalnego, świata narodu i wspólnoty lokalnej” za „odmienne”, ale nie przeciwstawne „zasoby racjonalizacji podejmowanych przez jednostki praktyk”. Pomijając już kwestię utożsamiania uniwersalności i globalizacji, subtelne niespójności w wypowiedzi Autorki uwydatniają istotne wątki usytuowania, o którym tutaj mowa, a które wymykają się nieco kwalifikacji przeciwieństwa czy też przeciwstawności, sugerując kwalifikację dopełniania. Cyt. za: Małgorzata JACYNO. „Ład narodowy a strategię reprezentowania”, w: *Kultura narodowa i polityka*, red. Joanna Kurczewska (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2000), 80–82.

⁷ W nawiązaniu do koncepcji Pierre’a Bourdieu (*Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, tłum. Andrzej Zawadzki (Kraków: Universitas, 2001) habitus pojmuję jako strukturyzowany i strukturyzujący ogół dyspozycji, modusów i uwarunkowań określonego działania (np. tworzenia dyskursu utopistycznego albo wynajdywania teorii naukowych).

Z kolei na przełomie maja i czerwca 2016 r. na Wydziale Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego odbyła się konferencja pt. „Europa i jej intelektualności”, realizowana w ramach programu „Kultury europejskie — tożsamość europejska”. Tematyka referatów skupiała się min. na kulturowej i politycznej wizji Europy przez pryzmat postaci europejskich intelektualistów⁸ oraz idei, które stanowią do dzisiaj horyzont odniesień europejskiej specyficzności. Niemniej instytucji stworzonych/wynalezionych w ramach cywilizacji europejskiej (uniwersytety, muzea, biblioteki, archiwa, wydawnictwa etc.), organizujących przestrzeń doświadczenia związanego z kształtowaniem idei Europy jako habitusu wielokulturowości w formie państw (wielo)narodowych i struktur transnarodowych.

Wreszcie postulat własny, który od pewnego czasu reflektuję: potrzeba europejskiej polityki historycznej, wynikająca z obecnej sytuacji geopolitycznej Europy, określanej w trzech kontekstach: kwestii ukraińskiej (i rosyjskiej), IS (Państwa Islamskiego) i Unii Europejskiej. Rozwinięcie tego zagadnienia pozostawiam na inną okazję, tymczasem uwydatnię jeden problem: konteksty te określają również sytuację Europy jako cywilizacji, która ostatnio wymyśliła sposób na przetrwanie po wojennej krucjacie urządzonej samej sobie. Tym sposobem jest integracja, nad którą obecnie krąży nader swojskie widmo rozpadu. Tymczasem postulowane zewsząd reformy strukturalne i przedefiniowanie celów Unii Europejskiej mogą trafić w próżnię przy niezrozumieniu tego, czym jest pluralizm kultur, które z braku bardziej adekwatnego opisu opatrujemy przydawką „narodowe”, choć implikują sytuację wielonarodowości i śmiem twierdzić, że cywilizacja europejska kończy się tam, gdzie jedna „nacja” odmawia racji uczestniczenia w niej innym (i Innym).

Przyjmuję, że Europa jest swoistym habitusem, któremu przydaję miano *hinternarodowego*, to znaczy „za” (niem. *hinter*), a więc nie „poza” ani „ponad” narodami⁹. Dlatego stawiam również postulat kształcenia do europejskości

⁸ Więcej zob. <http://uw200.uw.edu.pl/pl/europa-i-jej-intelektualisci> (dostęp: 30.05.2016).

⁹ Termin „*hinternarodowy*” zaczerpnęłam od Johannesa Urzidila (1896–1970), pochodzącego z Czech pisarza o korzeniach niemiecko-żydowskich, który poniekąd wynalazł to słowo dla opisu swojego praskiego dzieciństwa i wyrażenia specyfiki przebywania w wielokulturowej przestrzeni języków i narodów — czeskiego, niemieckiego i żydowskiego (*Prager Triptichon* (München: Langen-Müller, 1960)). W niniejszym artykule nie nawiązuję jednak do pierwotnej referencji tego pojęcia; sytuuję go względem innego wymiaru, kontekstu i sensu — europejskości (także w odniesieniu do współczesnego procesu integracji europejskiej). Więcej na temat samego konceptu Urzidila i jego aktualnych metanarracyjnych usytuowań: Claudio MAGRIS, „Praga do kwadratu”, w: TENZE, *Alfabety*, tłum. Joanna Ugniewska (Sejny: Pogranicze, 2012); *HinterNational. Johannes Urzidil. Ein Lesebuch von Klaus Johann und Vera Schneider* (Potsdam: Deutsches Kulturforum östliches Europa, 2010); *Johannes Urzidil (1896–1970). Ein „hinternationaler“*

(*resp.* tożsamości europejskiej) poprzez krzewienie wzajemnej wiedzy obywateli o specyfice innych państw Europy i o samej Europie jako cywilizacji, a także o Unii Europejskiej, którą niedorzecznie obwinia się o kryzys procesu integracyjnego, spowodowany w rzeczywistości przez elity państwowe, a nie przez abstrakcyjne byty zwane „technokratami z Brukseli”. Z drugiej strony, jeżeli w odniesieniu do Europy możliwy jest dyskurs uniwersalności, to jedną z jego przesłanek będzie odpowiedź na pytanie, jaka powinna być reakcja intelektualistów europejskich wobec kryzysu „uniwersalizmu europejskiego” (Wallerstein), który utożsamia się z kryzysem globalizacji demokracji liberalnej, systemu kapitalistycznego, z powstaniem transnarodowych organizacji terroryzmu, jak i z odradzającym się nacjonalizmem w Europie.

KATEGORIE

Pojęcie „kultury narodowej”¹⁰ rozpatruję tu jako depozyt wspólnych dla

Schriftsteller zwischen Böhmen und New York, red. Steffen Höhne, Klaus Johann i Mirek Němec (Böhlau, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2013); Djelal KADIR, „Comparative literature hinternational”, *World Literature Today* 22 Marca 1995.

¹⁰ Samo pojęcie „kultura”, określane słownikowo jako materialna i umysłowa działalność społeczeństw, w tym modus propagowania wzorców cywilizacyjnych wspólnych dla danej społeczności, ma wiele definicji branżowych i obszarów analizy badawczej (jest przedmiotem różnych i różnie formatowanych badań w polu nauk o człowieku, ale główny nurt jej współczesnego dyskursu pojawia się w kontekstach związanych z funkcjonowaniem nowoczesnego społeczeństwa. Zob. *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. Lawrence E. Harrison i Samuel P. Huntington, tłum. Sławomir Dymczak, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo 2003). Kulturę narodową określa się natomiast w odniesieniu do dziedzictwa kulturowego, uprawomocnionego aksjologicznie ze strony członków narodu (formy organizacji zbiorowości odwołującej się do wspólnoty pochodzenia, języka, historii, symboli i znaków kulturowych). W ujęciu strukturalistycznym Antonina Kłosowska, dyskutując z koncepcjami socjologicznymi (Hobsbauma i Rangera), odnosiła do deskrypcji „kultury narodowej” funkcje syntagmy (grupy składniowej), gdzie „występujące obok siebie elementy różnych syntaktycznych kategorii tworzą wspólny układ o określonej strukturze”, który nie tworzy jednak systemu ujednoznaczniania i jednolitości, ale nadal uniwersalny w obecnym świecie „mechanizm kulturowego trwania”. Zob. Antonina KŁOSKOWSKA, *Kultury narodowe u korzeni* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996), 51 n.; Marian KEMPNY, „Kultura narodowa wobec zmienności tradycji”, w: *Kultura narodowa i polityka*, 64. Dobrze zatem przypomnieć jeszcze jeden wątek. Tworzy go z jednej strony dyskusja wokół narodu jako podmiotu najbardziej „kanonotwórczego”. Z drugiej zaś Benedict Anderson, który rozpatrując kulturowe korzenie nacjonalizmu, za „najwymowniejszy symbol nowożytnej kultury narodowej” uznaje mauzolea Nieznanego Żołnierza, kultywowane przez większość narodów. „Choć w grobach tych nie spoczywają ani śmiertelne szczątki, ani nieśmiertelne dusze, związane są z nimi narodowe wyobrażenia”. Owe cenotafy alegorycznie wyrażają sens „wspólnot wyobrażonych”, względem którego kultura narodowa

danego społeczeństwa wartości (to jest tego, do czego odwołujemy się w podejmowaniu decyzji i działaniu, zwłaszcza publicznym), formatów komunikowania, modeli instytucjonalnego organizowania rzeczywistości politycznej i sposobów opisywania świata. Zakładam przy tym, że rozproszony kontekst usytuowania tego depozytu w modelu europejskim znajduje się nadal względem państw narodowych (które *de facto* specyfikuje wielokulturowość)¹¹. Niemniej to kultura narodowa, traktowana jako część wspólna, koincydencyjna społeczeństwa, tworzy podstawę dla świadomości istnienia wspólnoty (zwłaszcza wspólnoty losów) i uniwersalnych (powszechnie uznawanych i/lub uświadamianych przez członków społeczności, np. język i kształt na mapie geopolitycznej) odniesień. Widoczne jest tu domniemanie dialektyki partycularności-kontyngencji i uniwersalności, gdzie uniwersalność odnajduje się w partycularnościach jednocześnie je kształtując (co z kolei przypomina Hegłowskie pojęcie „przeciwstawnego określenia”, w którym „uniwersalny rodzaj spotyka się wśród poszczególnych gatunków”, korelując z konkretną formą i treścią¹²).

sytuje się między uniwersalnością a specyficnością, choć — jak twierdzi Jacques Attali — wzrost liczby narodów (a więc specyfikacji kulturowej wyodrębniających się zbiorowości) jest proporcjonalny do utraty sensu ich istnienia. Zob. Joanna KURCZEWSKA, „Kanon kultury narodowej”, w: *Kultura narodowa i polityka*, 29 n.; Benedict ANDERSON, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1997), 22 n.; Jacques ATTALI, *Słownik XXI wieku*, tłum. Bogusław Panek (Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002), 142.

¹¹ Pytając poprawnościowo (to znaczy posteupocentrycznie): dlaczego kategorie narodu, państwa narodowego, kultury narodowej i uniwersalizmu wiąże się nadal z Europą (jako cywilizacją i lokalizacją geopolityczną)? Jest na to prosta odpowiedź: ponieważ w Europie powstał ich dyskurs i naukowa obiektywizacja (w trzech metodologicznych wymiarach: modelu teoretycznego, metody badań i instytucjonalizacji — XIX-wiecznego Instytutu Historii w Niemczech, *de facto* szkoły legitymizacji nowoczesnego państwa narodowego). Dla porządku przypominam więc klasyczne szkoły nacjonalizmu (celowo przywołuję ten niepopularny uzus, aby nie mieszać teorii narodu, państwa narodowego i kultury narodowej z nacjonalizmem, który w języku polskim ma konotacje wyłącznie ideologiczne), w tym: Ernesta Gellnera, Erica Hobsbawma, Anthony’ego Smitha, Johna Hutchisona, które wyodrębniły się między innymi na bazie sporu o genezę narodu (naturalny rozwój wspólnoty etnicznej czy konstrukcja kulturowa; do tego dochodzą ponowoczesne koncepcje „detradycjonalizacji” w dyskursie pluralizmu). Gellner definiował go w kategoriach „systemu znaków, idei, skojarzeń, sposobów zachowania i porozumiewania się” i podkreślał genetyczne związanie idei narodowej z modernizmem europejskim, co znajduje także paralelę w powstaniu historyzmy indywidualistycznego w niemieckiej teorii historii i nowoczesnego modelu dziejopisarstwa w szkole Leopolda von Ranke (na tle filozoficznego systemu Hegla). Zob. Ernest GELLNER, *Narody i nacjonalizm*, tłum. Teresa Hołówka (Warszawa: PIW, 1991), 16.

¹² Za: Slavoj ŽIŽEK, *W obronie przegranych spraw*, tłum. Julian Kutyla (Warszawa: Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, 2008), 265, 282.

Kultury narodowe szczególnie eksponują tę relację w wymiarze ich europejskości, tworząc habitus państwowych i transnarodowych form, z dyspozycją uniwersalizacji formatów cywilizacyjnych¹³. Dlatego też europejskość pojmowaną jako sytuację tej ekspozycji nazwać można tym, co ma miejsce w „przestrzeniach zdarzeń” (resp. w uniwersum dyskursu, może być zatem określane i kategoryzowane) po spełnieniu¹⁴ pewnych warunków i zaistnieniu pewnego stanu rzeczy¹⁵.

Pole odniesień tego ostatniego wyłania się także z aktualnych tendencji w sferze dyskursywnej. Jedną z nich jest powrót do kwestii uniwersalizmu¹⁶, który względem kultury narodowej odnajduje się zarazem w zmienności kształtu na mapie i położenia geopolitycznego państwa, w języku i historii narodu, w dziełach, które tworzą kanon dziedzictwa kulturowego, jak i w miejscach komunikacji międzykulturowej (np. Lista Światowego Dziedzictwa UNESCO, Biennale Weneckie, międzynarodowe think-tanki z ich ubiegłowiecznymi prototypami [Pugwash, Klub Rzymski], uniwersytety, festiwale międzynarodowe, olimpiady, mundiale etc.). Z kolei w sferze społeczno-politycznej odnajduje się dziś zarazem w lokalnych ruchach protestu (które Pierre Rosanvallon opatruje mianem „kontrdemokracji”), a posługujących się narzędziami o zasięgu globalnym (na czele z Internetem), jak i w poszukiwaniu form wspólnotowości i dążeniu do utrwalania specyfiki lokalnej, eksponowanej w uniwersalizujących modusach komunikacji, takich jak muzea czy ruchy rekonstrukcyjne (by wymienić te najprężniej ostatnio rozwijające się technologicznie i obecne w wielostronnym dyskursie)¹⁷.

¹³ Co nie znosi bynajmniej, a wręcz utrwała spór o przynależność europejską i cywilizacyjne granice europejskości. Więcej na ten temat zob. Jan KIENIEWICZ, „Pogranicza i peryferie: o granicach cywilizacji europejskiej”, w: *Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*, red. Maciej Koźmiński (Kraków: Universitas, 2014), 81 n.; Edmund WNUK-LIPIŃSKI, „Europa wobec globalizacji”, w: tamże, 501 n.

¹⁴ W znaczeniu zgodnym z teorią modeli Tarskiego spełnianie jest kwalifikacją zdań, którym w danej dziedzinie można przypisać interpretację, w świetle której zdania te są prawdziwe.

¹⁵ Por. Mieczysław PORĘBSKI, *Polskość jako sytuacja* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002), 5, 10.

¹⁶ Zob. Alain BADIOU, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*, tłum. Julian Kutyla i Paweł Mościcki (Kraków: Wydawnictwo Korporacja Ha!Art, 2007); Judith BUTLER, Ernesto LACLAU i Slavoj ŽIŽEK, *Przygodność, hegemonia, uniwersalność: współczesne debaty na lewicy*, tłum. Agata Czarnacka, Maciej Kropiwnicki, Sławomir Królak (Warszawa: Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, 2014).

¹⁷ Wśród polskich przykładów warto wymienić Muzeum Historii Żydów Polskich *Polin* i Europejskie Centrum Solidarności oraz Muzeum II Wojny Światowej (w projekcie z 2007 r.). Placówki te modelowo stosują strategię uniwersalizacji historii lokalnej w narracjach równo-

EUROPEJSKOŚĆ JAKO SYTUACJA:
STRONY W DYSKURSIE

Na początku odwołam się do adresu raczej nieoczekiwanego. Pierwszy trop odnajduję bowiem u Józefa Bocheńskiego¹⁸, u którego interesujące są zwłaszcza przemiany intelektualne i przeobrażanie stanowiska filozoficznego (od kantyzmu, przez tomizm, po filozofię analityczną i własny wariant analitycznej filozofii chrześcijańskiej) oraz światopoglądowego (od doktryny narodowej w wariacie katolickiego nacjonalizmu do szerszej deontologii patriotyzmu, w tym nieprzejednana, choć również modyfikowana krytyka marksizmu — to wydaje się szczególnie ciekawe, bo mamy tu do czynienia z konfrontacją uniwersalizmów). Historia tej myśli nie doczekała się całościowej analizy, a samą postać tylko okolicznościowo wyciąga się z cienia; nic zatem poza drobnymi przyczynkami do biografii intelektualnej¹⁹. Pytanie o aktualność myśli i zasadność aktualizacji niektórych jej elementów (zwłaszcza z zakresu krytyki kultury i sposobu użytkowania logiki w analizie jej zjawisk, procesów, instytucji) zakłada jej uwzględnienie w intelektualnej historii Europy, w której ma przecież miejsce i swoją rolę specyficzny format intelektualisty z idiomem narodowym i katolickim, zlokalizowanym wszakże względem cywilizacji europejskiej (i jej grecko-rzymsko-judeo-chrześcijańskich filarów)²⁰. Dlatego Józefa Bocheńskiego uważam za postać

ległych — relewantnych wątków dziejów Europy i świata, tworzących razem obraz dynamicznej struktury kultur narodowych w kontekście czasu cywilizacji i czasu zdarzeń. Natomiast stary jak nasza kultura proceder odwrotstwa historycznego owocuje także nowym dyskursem w kontekście zwrotu performatywnego w humanistyce i powrotu do modelu integralnego w aliansach nauk humanistycznych z naukami przyrodniczymi oraz nowymi technologiami (to odnosi się do rekonstrukcji historycznych *sensu stricto*).

¹⁸ Józef Innocenty Maria Bocheński OP, od 1945 r. kierownik Katedry Filozofii XX Wieku na Uniwersytecie we Fryburgu, rektor tej uczelni w latach 1964-1966, założyciel fryburskiego Instytutu Europy Wschodniej, doradca w kwestiach sowieckich przy rządzie Szwajcarii, RFN, RPA, USA, Argentyny. To oczywiście wyimek z biogramu tego niezwykle, długiego, wytężonego w pracy naukowej i działaniu kulturalnym człowieka.

¹⁹ Zob. np. Jan SKOCZYŃSKI i Jan WOLEŃSKI, *Historia filozofii polskiej* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010); *Filozofia polska na obczyźnie*, red. Wiesław Strzałkowski (Londyn: Polskie Towarzystwo Naukowe na Obczyźnie, 1987); Olgierd BUDREWICZ, *Ludzie trudnego pogranicza* (Warszawa: Interpress, 1990); Władysław STRÓŻEWSKI, „O. Profesor Józef Maria Bocheński”, *Kwartalnik Filozoficzny* 23 (1995), 1: 5–14.

²⁰ Zob. Józef Maria BOCHENSKI, „Jedyna żywa cywilizacja — cywilizacja europejska”, w: TENŻE, *Polski testament. Ojczyzna, Europa, cywilizacja* (Komorów: Wydawnictwo „Antyk”, 1999), 85 n. „Cóż to jest Europa? [...] Europa to nie terytorium, jest to pewien etos, dziedzictwo zachodniego chrześcijaństwa” („Poza logiką jest tylko nonsens”, w: tamże, 136). Przypomnijmy wszakże krytykę ze strony Bocheńskiego odnośnie do zachodnioeuropejskich lewicowych inte-

z samego rdzenia kultury europejskiej (*vide* także języki, którymi operował: poza polskim łacina, niemiecki, francuski). Niemniej jego życie i dorobek twórczy wydają się zaświadczać, że być *par excellence* humanistą europejskim to również pisać (i czytać) (auto)biografię Europy²¹.

To ostatecznie zdanie odnosi się zwłaszcza do Josepha H.H. Weilera²², który od lat współtworzy intelektualne zaplecze europejskiej sytuacji („Całe życie studiuję zagadnienie procesu integracji europejskiej”). Jest też zdeklarowanym zwolennikiem pozytywizmu prawnego, a jednocześnie religijnym Żydem i m.in. na kartach *Chrześcijańskiej Europy*, eseju z 2003 r., daje świadectwo koherencji obu tych wyborów w perspektywie cywilizacji europejskiej. Niemniej w obrębie jego zainteresowań szczególne miejsce zajmuje doktryna chrześcijaństwa, którą w książce tej broni jako jednego z kulturowych fundamentów Europy. W tej kulturze bowiem kształtuje się myśl filozoficzno-prawna, oscylująca wokół zagadnień tożsamości i relacji z innymi (w szerokim sensie: z innymi kulturami, stylami życia, systemami etycznymi). A także wokół problemu wolności i tolerancji w warunkach aksjologicznego pluralizmu, którego sam jest postulatorem.

lekturalistów „ukąszonych” przez marksizm i opatrywanych mianem „zgniłków”. Kontekst ówczesny inaczej ten spór naświetlał (pamiętajmy przy tym, że Bocheński był intelektualistą w zachodnim stylu, analitykiem chrześcijańskim, jeżeli można go tak określić, i z zachodniego wzorca kulturowego czerpał aksjologiczne odniesienia), dlatego nie sądzę, by dziś nie zmodyfikował tego epitetu np. wobec Žižka czy Badiou. Może nazwałby ich pseudomarksistowskimi entuzjastami?

²¹ Bocheński zaliczył humanizm do zabobonów, przez jego iluzoryczność i (w świetle niszczycielskich skłonności naszego gatunku) niedorzeczność poglądu, że człowiek jest najwyższą wartością i źródłem innych wartości. Ja używam jednak słowa „humanista” w znaczeniu intelektualisty europejskiego, ale nie to jest argumentem w (niewczesnej być może) obronie idei humanizmu. Wiele z reguły zależy od definicji, kontekstu i tego, jak się umówimy co do znaczeń słów, które tworzą tę syntagmę. W każdym razie kwestia humanizmu w obecnym czasie to temat na inną opowieść, choć zostawię tu jedno *sed contra* względem negacji wyjątkowości ludzkiego gatunku. Rzeczywiście w perspektywie tablicy Mendelejewa, która pokazuje niekorzystną liczbowo pozycję pierwiastków tworzących organizmy żywe (około 1/3 względem bytów nieorganicznych) można wnioskować, że Konstruktor świata nie uprzywilejował form życia na Ziemi, nie mówiąc już o formie człowieka. A jednak sięgając do tzw. *deep history* i prehistorii, uświadamiamy sobie, że w obrębie tego życia gatunek ludzki wyróżnia się w sposób istotny, a mianowicie niebywałym sukcesem własnej ewolucji.

²² Prawnik konstytucjonalista, założyciel Akademii Prawa Europejskiego, profesor Uniwersytetu we Florencji i Uniwersytetu Harvarda, dyrektor Global Law School na Uniwersytecie Nowojorskim, wykładowca Kolegium Europejskiego Brugia-Natolin. Autor rozprawy *Konstytucja Europy* (1997) i redaktor wielu wydawnictw zbiorowych poświęconych tematyce europejskiej (m.in. wydanej w 2003 r. *The European Constitution beyond the State*). Brał udział w tworzeniu struktur unijnych jako członek komisji prawnej Parlamentu Europejskiego, przygotowującej traktaty z Maastricht i Amsterdamu, oraz doradca Konwentu opracowującego Kartę Praw Podstawowych Unii Europejskiej i projekt Konstytucji dla Europy.

Toteż za jeden z największych sukcesów europejskich uważa ideę państwa agnostycznego, z zasadą wolności religijnej, ujmowanej w dwumianie od/do; to ta koncepcja czyni Europę europejską, jest niezbędnikiem jej habitusu określanym przez arystotelesowską regułę jedności w różnorodności. Niemniej wobec nieuwzględnienia w zapisie preambuły projektu Konstytucji dla Europy i Karty Praw odwołania do dziedzictwa chrześcijaństwa²³ stoi na stanowisku przeciwnym do decyzji Konwentu, zdając się mówić: Europejczycy, sprzeniewierzacie się faktom w zaniechaniu poinformowania przyszłych pokoleń o chrześcijańskich korzeniach wielokulturowej cywilizacji europejskiej. Co więcej, chrześcijanom europejskim, zwłaszcza katolikom, wypomina zaniechanie tworzenia chrześcijańskiego opisu dziejów Europy i europejskiej integracji, a także europejskiego wymiaru uniwersalizmu chrześcijaństwa²⁴. Sam daje przykład takiego opisu w błyskotliwej analizie encyklik papieskich *Rerum novarum* i *Redemptoris missio*, uwidaczniając, że poszerzają one pole diagnozy, ale też intelektualną przestrzeń dla prób rozwiązywania obecnych problemów Europy, w tym kategorialny zbiór dla nowej legitymizacji integracji europejskiej.

Papież Franciszek wydaje się patronować uniwersalizacji europejskiego wymiaru chrześcijaństwa, a konkretnie tym jego aspektem, które przywołał w przemówieniu w 2014 r. na forum Rady Europy i Parlamentu Europejskiego, wzywając Europejczyków (*à rebours* dominującej dziś narracji posteuropocentryzmu, postkolonializmu i posthumanizmu) do przebudzenia w Europie ducha kulturotwórczego i ponownego zawierzenia europejskim wartościom, aby móc się zatroszczyć o „kruchość osób i narodów”. W zasadzie powtórzy to wezwanie 6 maja 2016 r., przyjmując nagrodę Karola

²³ 18 czerwca 2004 r. na szczycie Rady Europejskiej w Brukseli przywódcy 25 państw członkowskich parałowali traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy; w zapisie preambuły tego dokumentu nie ma odwołania do korzeni chrześcijańskich Europy. Czy jednak stanowisko, że wpisanie do Konstytucji wartości chrześcijańskich przekształciłby „świętość w kapłaństwo, żywą tradycję uniwersalizmu w narzędzie partykularnego sporu z Innymi”, co byłoby „głęboko sprzeczne z prawdziwymi wartościami chrześcijańskimi”, jest argumentem adekwatnym? Wszak mowa tu o zapisie faktu historycznego, a nie o skrytym akcie indoktrynacji, wobec którego sprzeciw miałby dorzeczne przesłanki. Ale popełniony tu chwyt bliski dywersji (zob. sposób 29 w *Eryście* Schopenhauera) i błąd *non sequitur* (z postulatu zapisu informacji o chrześcijańskich pierwocinach kultury europejskiej nie wynika postulat konstytucyjnego umocowania ani wyłączającego uprzywilejowania wartości chrześcijańskich) z punktu widzenia logiki ustawia ów argument na pozycji trafiającego w próżnię. Z punktu widzenia polityki argument trafił na dobrze użyźniony grunt. Cyt. za: Kinga DUNIN, „Łaska przekraczania granic”, *Gazeta Wyborcza* z 24-25 marca 2007: 24.

²⁴ Alain Badiou uniwersalistyczny przewrót chrześcijański mianuje dziedzictwem ludzkości (zob. A. BADIOU, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*), co implikuje możliwość uznania europejskiej kultury wyrosłej z korzeni tego przewrotu za dziedzictwo ludzkości.

Wielkiego i wzywając do nowej konceptualizacji europejskiego humanizmu, z centralną kategorią godności ludzkiej. Ze świadomością także (co nietrudno wyczuć w trybie warunkowym: „marzyłbym...”), że europejski humanizm, ta swoista reprezentacja pewnej uniwersalności, eksponowana w niedokończonych projektach (*resp.* niereplikowalnych próbach) ustalenia kanonu wartości europejskich²⁵, ponosi kolejną porażkę w obliczu kryzysu migracyjnego i odradzającego się szowinistycznego nacjonalizmu w Europie²⁶.

Spśród opracowań dotyczących tzw. kryzysu europejskiego większość skupia się na aspektach gospodarczych i społecznych²⁷, rzadko poszerzając analizę o wątki ideologiczne i kulturowe, w tym ujęcie projektu Unii Europejskiej w kontekście historii cywilizacji²⁸. Dlatego wyróżnia się na tym tle zbiorowy esej pt. *Koniec kultury — koniec Europy* pod redakcją Pascala Gielena. Jego autorzy w zaniechaniu projektu kulturotwórczego widzą główną przyczynę kryzysu (co nie jest nowym pomysłem) i starają się zaproponować drogi wyjścia, nie tyle tropem dyskursu utopistycznego, ile w refleksji nad kulturową historią Europy. Ciekawie przedstawia się tu konfrontacja Rosi Braidotti, która przedstawia hipotezę Europy nomadycznych mniejszości („Nomadyczna tożsamość europejska”) i wezwanie do ostatecznego odżegnania się od idei uniwersalistycznych, z głosem pisarza węgierskiego György Konráda. W eseju *Kraina kształcących się ludów* postuluje on przede wszystkim uznanie istnienia uniwersum tożsamości europejskiej w idei wspólnoty refleksyjnej i człowieka uczącego się.

Tymczasem gdzie indziej Urlike Guérot przedstawia koncepcję Europy republikańskiej, „zdecentralizowanej i z nowym, transnarodowym europej-

²⁵ Konstytucja dla Europy nie została ostatecznie ratyfikowana przez większość państw UE; Karta Praw w dwóch państwach UE (Wielkiej Brytanii i Polsce), w świetle przyjętego przez nich protokołu brytyjskiego, *de facto* nie funkcjonuje jako kodeks odwoławczy.

²⁶ Zob. [https://w2.vatica.va/content/francesco/pl/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125strasburgo-parlamento-europeo.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125strasburgo-parlamento-europeo.html); http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html (dostęp 25.06.2016).

²⁷ Zob. *Koniec Europy jaką znamy*, red. Przemysław Wielgosz (Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”, 2013).

²⁸ Przyczynkiem do takiego ujęcia może być opracowanie Jana Zielonki pt. *Koniec Unii Europejskiej?*, tłum. Elżbieta Gołębiewska (Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych Wydział Wydawnictw MSZ, 2014) (oryg. *Is the EU Doomed* (Oxford: Polity Press, 2014)), gdzie Autor analizuje trzy czynniki kryzysu: spójności, wyobraźni i zaufania (tamże, 27). Niemniej aktualny kontekst tego podejścia tworzą takie pozycje, jak: Tony JUDT, *Wielkie złudzenie? Esej o Europie*, tłum. Andrzej Jankowski (Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2012) (oryg. *A Grand Illusion?: An Essay on Europe* (London: Penguin, 1996)); Andrzej LUBOWSKI, *Świat 2040. Czy Zachód musi przegrać?* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2013); Ian MORRIS, *Dlaczego Zachód rządzi — na razie*, tłum. Tomasz Bieroń (Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2015) (oryg. *Why the West Rules—For Now* (Farrar: Straus and Giroux, 2010)).

skim parlamentaryzmem [...] powiązanej sieciowo, poprzez technologie informatyczne i komunikacyjne, transport oraz energię [...] konstytuowanej przez regiony i obszary metropolitalne”, która zastąpi być może strukturę integracji konstytuowanej przez państwa narodowe według zasady czterech przepływów (osób, towarów, usług, kapitału)²⁹. Tak daleko posunięta europeizacja Unii, w której demokracja wyszłaby poza państwa narodowe, wymaga uznania podmiotowości Europy przez wszystkich jej mieszkańców — *in spe* obywateli nowej transnarodowej republiki. Implikuje to pytanie o postulowaną w wcześniej europejską politykę historyczną i jej instytucje. Muzea, rekonstrukcje historyczne, programy szkolne, Lista „Znaków Dziedzictwa Europejskiego”, Konstytucja dla Europy etc. są koniecznym, ale niewystarczającym warunkiem dla rozumienia wartości pokoju, pojednania, demokracji i praw człowieka, ze względu na które Unia Europejska otrzymała w 2012 r. Pokojową Nagrodę Nobla. Niezbędne jest tu kształcenie nowej świadomości społecznej i nowa krytyka rozumu historycznego.

Czy powracający dyskurs uniwersalizmu (*resp.* poszukiwanie „straconych” idei bądź nowego słownika dla Europy, nowej „narracji na rzecz Unii Europejskiej”) można uznać za zwiastuna tej krytyki — to temat na kolejną rozprawę. Niniejszym postawię pytanie: czy kulturę narodową można byłoby interpretować jako reprezentację uniwersalności w tych elementach, które tworzą przestrzeń komunikacji międzykulturowej³⁰?

„Przypomnijmy sobie Hegłowski wykład na temat «konkretnej uniwersalności» — wyobraźmy sobie filozoficzną debatę pomiędzy filozofem hermeneutycznym, dekonstrukcjonistą i filozofem analitycznym”³¹. Można sobie wyobrazić, że interlokutorzy utkną na etapie eksplikacji. Ale można sobie

²⁹ Ulrike GUÉROT, *Europa jako republika. Historia Europy w XXI wieku*, tłum. Tomasz F. Krawczyk i Marcin Sobala. Autoryzowana wersja przemówienia konferencyjnego z 6 maja 2015. <http://publica.pl/teksty/guerot-europa-jako-republika-historia-europy-w-xxi-wieku-56653.html> (dostęp 30.05.2016).

³⁰ W tej przestrzeni mają swoje miejsce takie przedsięwzięcia jak Wrocławska „Deklaracja Współpracy Miast na rzecz otwartości i dialogu międzykulturowego” czy też wystawa „Nasze ciało narodowe”, organizowana w ramach białostockiej odsłony Festiwalu Wschód Kultury/Inny Wymiar 2015, gdzie trzy kultury narodowe: polska, ukraińska i rosyjska tworzą przestrzeń komunikacji w czterech wymiarach: czasu, miejsca, tożsamości, świadomości, zwłaszcza historycznej. Podobnie jak działający od przeszło ćwierćwiecza Ośrodek „Pogranicze — Sztuk, Kultur, Narodów” w Sejnach, wspomniane już Biennale Weneckie i Lista UNESCO „Memory of the World”, utworzona w 1992 r. z polskiej inicjatywy.

³¹ Cyt. za: S. ŽIŽEK, *W obronie przegranych spraw*, 369. W kwestii uniwersalności zob. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, cz. 1: *Nauka logiki*, tłum. Światosław Florian Nowicki, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014; J. BUTLER, E. LACLAU, S. ŽIŽEK, *Przygodność, hegemonia, uniwersalność*, 24 n., 29 n.

również wyobrazić Ironicznego Moderadora (w typie postsokratejskim), który poleci filozofowi hermeneutycznemu podanie wstępnej definicji. Ten odwoła się do Gadamerowskiej formuły: „wolę ludzką ukierunkowuje «ogólność konkretna», przedstawiająca wspólnotę grupy, narodu czy całego rodzaju ludzkiego”³². Moderator mimochodem usytuuje pierwociny dyskursu uniwersalizmu względem dualizmu platońskiego, choć jednocześnie wezwie dekonstrukcjonistę do stosownego rozruszania towarzystwa wobec możliwych formuł podejrzeń względem logocentrycznych systemów uniwersaliów. Zanim dekonstrukcjonista dojdzie do postlogocentrycznej apologii performatywu kosztem konstatywu, wycofując problem uniwersalistycznych dychotomii, Moderator w kontrze zaleci (całemu obecnemu audytorium ludzi z wyobraźnią) poszukiwanie reprezentacji konkretnej uniwersalności, sam proponując autorskie *exempli gratia*³³. W obecności ponowoczesnych humanistów nie omieszka także postawić kwestii tożsamości (którą stawia się nadal przy każdej okazji europejskiej debaty, niezależnie od tematu). Przypuszczalnie zastąpi jednak dominujący do niedawna spór między podmiotem umartwionym tekstocentrycznie a mocnym Ja-performatywnym, sporem między podmiotem „nomadycznym” a postulatorem „stałej tożsamości”³⁴. Analityka poprosi o objaśnienie innych ekspozycji dialektyki uniwersalności/partykularności: tropem Spinozy — w oddzieleniu jednostki (indywidua) i poszczególności (syngularia); tropem Geertza — w konfliktowej relacji między epochalizmem a esencjalizmem³⁵. Zanim jednak poleci analitykowi

³² Hans-Georg GADAMER, *Prawda i metoda: Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. Bogdan Baran (Kraków: Inter Esse, 1993), 50.

³³ A wśród nich: muzyka Chopina — wydałoby się nic bardziej swoistego, a cały świat uznaje ją za dziedzictwo ludzkości; gest Kozakiewicza — wyrażony w jakże swoistym kontekście (Letnie Igrzyska Olimpijskie w Moskwie, 1980), a stanowi dziś emblemat sprzeciwu zrozumiały dla wszystkich w przestrzeni globu; słowa „My naród” — rozpoczynające przemówienie Lecha Wałęsy w Kongresie USA (15.11.1989), które w tłumaczeniu Jacka Kalabińskiego wyrażają swoistość europejskiego odniesienia do pierwszych słów preambuły konstytucji amerykańskiej: „We, the People”; „Inny świat jest możliwy” — dewiza Światowego Forum Społecznego w Porto Alegre, alternatywnego wobec Forum Ekonomicznego w Davos, które stało się metaforą wszystkich ruchów i koncepcji spod znaku alternatywy; wreszcie hasła z obchodów 1 maja 2016 r. W Polsce, które znalazłyby się w postulatach ruchów Nuit Debut, Occupy Wall Street czy Diem 25: godność pracy, państwo prawa, demokracja, tolerancja, choć aktualny kontekst polski, francuski, amerykański i nowy prounijny ruch Janisa Warufakisa różnie sytuują te uniwersalia.

³⁴ Zob. S. ŻIŻEK, *W obronie przegranych spraw*, 369, przypis 34.

³⁵ W kwestii jednostkowości i poszczególności: u Spinozy rozróżnienie tych substancjalnych atrybutów opiera się na innej relacji do uniwersalności (jednostka jest reprezentowana w uniwersalności, poszczególność jest tej drugiej uszczegółowieniem. Zob. Leszek KOŁAKOWSKI, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy* (1958). Za: S. ŻIŻEK, *W obronie przegranych spraw*, 322. W kwestii konfliktu esencjalizmu (zachować własną lokalną

ocenę konkluzywności wypowiedzi i wniosków, udzieli jeszcze głosu inicjatorowi debaty, humaniście w typie Žižka, którego europocentrysta Antonio Negri (*Goodbye, Mr Socialism*, 2007) nazwał „mniej więcej trockistą”. Więc cóż ten mniej więcej zbuntowany (post)heglista nam powie na zadany temat? Otóż to, że „jedynym sposobem, by zrozumieć prawdziwą nowość tego, co nowe, jest analiza świata przez soczewkę tego, co było «wieczne» w tym, co stare. Jeśli komunizm naprawdę jest «wieczną» Ideą, to działa jak heglowska «konkretna uniwersalność»: jest wieczna nie w sensie serii abstrakcyjno-uniwersalnych własności, które można zastosować wszędzie, lecz w tym sensie, że może być wynaleziona na nowo w każdej nowej sytuacji historycznej”³⁶. Cały Žižek, powie analityk, a nasz postsokratejski Moderator podsumuje tę wypowiedź pytaniem na tzw. inną opowieść: czy humanizm w europejskiej koncepcji jest taką „wieczną Ideą”, która działa jak Hegłowska konkretna uniwersalność (w realizacji formy wolności)? A czy jest nią również Europa, wynajdywana na nowo w każdej sytuacji historycznej na naszym kontynencie? Czy w tej odsłonie dyskursu wynaleziona być może jako sytuacja kultury i demokracji za (*hinter*) państwami narodowymi? Jeżeli w tej opowieści chodzi (jak zwykle) o to, aby przywracać sens europejskości w wynajdywaniu „straconych” idei, to będzie ona także aktem *par excellence* europejskiej dyspozycji do wciąż na nowo wynajdywanej autoidentyfikacji.

CO ROBIĆ, HUMANISTO?

Pytamy, przyglądając się, jak nasi europejscy i lokalni decydenci „zdradzają” pragmatyczną wyobraźnię, niezbędną dla przewidywania skutków swoich decyzji politycznych, przy krótkotrwałych sukcesach taktyki wyborczej: Co robić z obecnym kryzysem integracyjnym w Europie? Czy dążyć w stronę modelu (kon)federacyjnego, czy w stronę integracji minimum (tylko rynek wewnętrzny, czyli zapomnieć o „złudzeniu” wspólnoty kulturowej) — i czy faktycznie stoimy tylko przed takim wyborem na zasadzie TINA (*there is no alternative*)? Kolejne pytanie: czy perspektywa konfliktu we-

odrębność) i epochalizmu (przyswajać globalne wzorce rozwoju społecznego, iść za duchem epoki) zob. Clifford GEERTZ, „After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States”, w: *Stability and social change: a volume in honor of Talcott Parsons*, red. Bernard Barber i Alex Inkeles (Boston: Little, Brown & Co., 1993), 357–376. Za: J. SOWA, *Fantomowe ciało króla*, 31.

³⁶ Slavoj ŽIŽEK, *Od tragedii do farsy czyli jak historia się powtarza*, tłum. Maciej Kropiwnicki i Barbara Szelewa (Warszawa: Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, 2011), 15.

wnętrznego w Europie wydaje się nierealna? W każdym razie nieuchronne wydaje się to, czego uczy nas obecna sytuacja z powtórką historii w tle: kiedy w Europie zamiera dyskurs integracyjny na poziomie politycznym i kulturowym, odradzają się nacjonalizmy.

W aktualnej mowie poprawności politycznej nikt nie wspomni o UE w kategoriach odniesienia tożsamościowego; „bądźmy szczerzy: Unia nie istnieje” — stwierdził Guy Verhofstadt na kilka tygodni przed referendum brytyjskim z 24 czerwca³⁷. Jeżeli tak jest, to trzeba ją wymyślić — na nowo³⁸, a domniemaną dyspozycją dla humanisty będzie dyskurs legitymizacyjny na rzecz usytuowania pola politycznego europejskiej demokracji za (*hinter*) państwami narodowymi. Innymi słowy: program europejskiej polityki historycznej, europejskiej polityki pamięci, wyobraźni i interpretacji³⁹. Humanista odnajduje tu swoistą rolę tłumacza kultur — z języka na język — w ramach i w odniesieniu do habitusu europejskiego⁴⁰. Nieodzowna przy tym współpraca filozofa hermeneutycznego i historyka ze sznytem anegdoty nie ograniczy się wszakże do adekwatnego przedstawienia sensu europejskości jako sytuacji, ponieważ sens ten zawiera się także w wynajdywaniu uniwersalności w odniesieniu do działania na rzecz dezalienacji wykluczonych czy Innych. W tym kontekście „niedokończony projekt” europejski stanowi sytuację uniwersalności, którą dwadzieścia wieków temu oznaczył przewrót chrześcijański.

Czy w tak konceptualizowanym projekcie zawiera się powrót do tzw. Europy ojczyzn z indeksem mocno eksponowanego patriotyzmu? Niewykluc-

³⁷ Lisbeth KIRK, „Let’s be honest: the union does not exist”, *Euobserver*. Brussels, 3. June 2016. <https://euobserver.com/institutional/133674> (dostęp: 27.06.2016).

³⁸ I to jest pierwsze założenie domniemanej tu odpowiedzi, która brzmi (jak skądinąd wiadomo): jak nie wiadomo, co robić, to się robi rewolucję. Pamiętając przy tym, że krwawe rewolucje w Europie robili jak dotąd prawnicy; te, które owocowały pokojową zmianą systemu (tak jak w Polsce 1976–1989), organizowali w większości historycy.

³⁹ Zob. Hayden V. WHITE, *Przeszłość praktyczna*, red. Ewa Domańska (Kraków: Universitas, 2014), zwłaszcza rozdziały: Polityka czasów nowoczesnych a sfera wyobraźni historycznej (tłum. Tomasz Dobrogoszcz); Polityka interpretacji historycznej. Dyscyplina i de-dyscyplinacja (tłum. Emilia Kledzik z uzupełnieniem Ewy Domańskiej).

⁴⁰ Co do modelu badawczego, do rozważenia jest tutaj historia wzajemnych oddziaływań, uprawiana w aspekcie relacji sąsiedztwa, ze szczególnym uwzględnieniem wspólnego dziedzictwa kulturowego oraz migracji. Jej koncepcję zaproponował Klaus Zernack w odniesieniu do historii stosunków polsko-niemieckich (z polskiej strony podejmuje temat Robert Traba). W zasadzie polega on na rozszerzeniu metody „Beziehungsgeschichte” (historia stosunków, relacji) w konwencjonalnej historii politycznej stosunków międzynarodowych o metodologię mikrohistorii, antropologii historycznej, historii mówionej, socjologii, ekonomii, historii sztuki. Zob. *Historie wzajemnych oddziaływań*, red. Robert Traba (Berlin, Warszawa: Centrum Badań Historycznych PAN w Berlinie, 2014).

czony, o ile będzie to patriotyzm kilkupoziomowy, z patriotyzmem europejskim *inter pares*. Czy w tym kontekście postulowana przez Henry'ego Kissingera (*Porządek światowy*, 2016) suwerenizacja państw przeciw uniwersalizacji standardów politycznych i gospodarczych da się uzgodnić z postulatem demokracji na poziomie europejskim — za (*hinter*) państwowym? Tony Judt w eseju pt. *Buldożer innowacji* (2011) pisze o powrocie państwa po deklinistycznym złudzeniu supremacji struktur między- i transnarodowych, a jego maksymą w tej diagnozie pozostaje Keynesowskie „kiedy zmieniają się fakty, zmieniam zdanie”⁴¹. Ale w naszym kontekście niezmiennym pozostaje jeden fakt historyczny: to państwa toczą ze sobą wojny i wyścig zbrojeń⁴². Toteż lekcja historii, którą wyciągamy z XX wieku, a którą nie dość jest przypominać zwłaszcza dzisiaj, brzmi: ludobójstwo i czystki etniczne nie są dziełem wyszydzonej przez nowych nacjonalistów demokracji liberalnej z postulatem zwanym przez nich pogardliwie „rakiem multi-kulti” — za czystki etniczne w Europie odpowiada nacjonalizm w państwach narodowych⁴³.

⁴¹ Zob. Tony JUDT, *Kiedy zmieniają się fakty*, tłum. Andrzej Jankowski (Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”, 2015), 383.

⁴² W konsekwencji działań zbrojnych państw pojawił się dekadę temu nowy podmioty tej gry — IS/Daesh, organizacja terrorystyczna budująca samozwańczy kalifat pod nazwą Państwo Islamskie.

⁴³ Dlaczego odradza się nacjonalizm w państwach europejskich, to jedno z najczęściej zadawanych w Europie, przynajmniej od dekady, pytań. Obecnie wydaje się, że to nie kwestia alienacji elit, a w konsekwencji „populistyczna korekta” realnej demokracji; to czas zmian, który Antonio Gramsci nazywał „czasem potworów”, co nadchodzi wtedy, kiedy „stare umiera, a nowe jeszcze się nie narodziło”. Oto one: Holandia i nacjonalistyczno-liberalna Partia na Rzecz Wolności Geerta Wildersa; Partia Alternatywa dla Niemiec i jej liderka o uroczym uśmiechu — Franke Petry, która niedawno postulowała strzelanie do imigrantów; Marie le Pen przywódczyni Frontu Narodowego we Francji, wygładzona na technokratycznych salonach brukselskich, ale na nowo uskrzydłona Brexitem, za obietnicę referendum separacyjnego uzyskuje dodatkowe punkty w drodze do prezydentury; Identitarian Movement — powstały we Francji w 2002 r. młodzieżowy ruch „nacjonalizmu europejskiego”; Vojslav Šešelj, który uniewinniony przez Trybunał w Hadze wraca triumfalnie do kraju i staje na czele Serbskiej Partii Radykalnej, obiecując swym zwolennikom odbudowę Wielkiej Serbii w sojuszu z Rosją, a przeciw UE i NATO, oficjalnie postulując „wyczyszczenie” nowego kraju z obcego etnosu; Polska mowa nienawiści (wybuchła w sieci Internet po skandalu wokół sztuki „Gołgota Picnic” Rodriga Garcíi), którą raportuje eksperymentalne Hejt Radio, wymyślone na wzór Radia Rwanda przez Maję Kleczewską i Łukasza Chotkowskiego (jednym z jego przewodnich haseł cytowanych z sieci jest passus: „tu nie Europa, tu jest Polska”); 82 rocznica obchodów ONR w Białymstoku, którym miejsca na kampusie uczelnianym udzielają władze Politechniki i wysyłają ostrzegawcze listy do cudzoziemskich studentów (dla przypomnienia: przedwojenny ONR wymyślił getta ławkowe na uczelniach wyższych i stosował przemoc fizyczną wobec nauczycieli akademickich, którzy sprzeciwiali się temu procederowi).

Potworność wyżej wymienionych fantomów polega na ich wewnętrznych sprzecznościach. Liberalny nacjonalizm jest oksymoronem, choć Andrzej Walicki w eseju pt. *Czy możliwy jest*

Czy zatem model „polifoniczny” prof. Zielonki jest propozycją, która coś rozwiązuje, przynajmniej w dyskursie? Polifonia oznacza wiele głosów prowadzonych niezależnie od siebie, ale w ładzie, który wyznacza reguła kontrapunktu i zasady harmonii. Od obecnych zatem struktur Unii Euro-

nacjonalizm liberalny (zob. Andrzej WALICKI, *Naród, nacjonalizm, patriotyzm* (Kraków: Universitas, 2009), 399 n.) analizuje możliwość pogodzenia w polskich warunkach liberalizmu demokratycznego z nacjonalizmem, poczynając od korekty znaczenia słowa „nacjonalizm” (w języku angielskim *Nationalist* znaczy patriota i w tym kontekście liberalny nacjonalista jest nazwą sensowną). Ale w języku polskim nieprzypadkiem sens słowa „patriotyzm” odróżnia się od sensu słowa „nacjonalizm”, który w ogóle zakłada prymat narodu nad wszelkimi innymi wartościami i podmiotami, a omnipotentne państwo narodowe jako najlepszą formę politycznej wspólnoty. Liberalizm zatem, tak polityczny jak gospodarczy, może być patriotą, czyli być lojalnym obywatelem swojego państwa i członkiem wspólnoty, ale nie może być nacjonalistą. Liberalizm ideologiczny zakłada bowiem prymat jednostki nad wspólnotą, dekoncentrację władzy, państwo minimalne i pluralizm kulturowy wewnątrz jednej wspólnoty. Założenia nacjonalizmu są dokładnie przeciwne. Z podobnych przesłanek oksymoronem jest też nacjonalizm europejski — czy dorzecznym jest postulowanie czegoś na kształt narodu europejskiego? Polska jako nie-Europa to formalnie państwo króla Ubu (czyli nigdzie). Replikowane pojęcie wolności w nazwach partii nacjonalistycznych denotuje sens definicji ze słownika orwellowskiego (której parafraza brzmi tutaj: wolność to wolność naszego od innych, wolność to wolność narodu od obcego elementu). Wreszcie kłamstwem jest, że wraz z tymi ruchami wraca patriotyzm i dominanta kultur narodowych, co próbują nam wmówić w przekazie orędującym zmianie (przewrotne przechwycenie hasła z Porto Alegre: „Inny świat jest możliwy”). Nacjonalizm to przeciwieństwo zarazem patriotyzmu, który zakłada lojalność wobec wspólnoty z zasady zróżnicowanej (wspólnota suponuje zróżnicowanie i istnienie wspólnych odniesień umożliwiających istnienie wspólnoty), jak i przeciwieństwo aksjologii kultury narodowej, która zakłada szacunek dla innych kultur narodowych. Niemniej wspólny dla tych fantomowych twórców jest program negatywny, budowany na antyemigranckich nastrojach, i populizm, który z reguły kłamie względem postulatu demokratyzacji i antyelitarności. Już Platon uwidoczniał tę regułę: populizm jest typowym narzędziem partii elitarnych i antydemokratycznych, które traktują *populus* jak bezrozumną masę do urabiania i manipulacji względem oponentów. Nacjonalizm w każdym razie, przy swoistym dla tego typu światopoglądu wsobnym i totalistycznym egoizmie w imię ekskluzywnej wspólnoty, odwołując się do uniwersaliów (naród, honor, sacrum, braterstwo, ojczyzna etc.), indeksuje wykluczanie Innego, ponieważ jego istnienie (jego możliwość w sensie logicznym) przeczy zasadzie jedności (jedności) narodowej, a zatem falsyfikuje przesłanki nacjonalizmu.

Na koniec z argumentu *ad verecundiam*: Józef Bocheński nacjonalizm zaliczył do zabobonów — zob. Józef Maria BOCHEŃSKI, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów* (Paryż: Instytut Literacki, 1987); Roger Scruton nazywa nacjonalizm patologią lojalności narodowej — zob. Stanislav BALÍK, „Wspólnota polityczna i naród”, <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artukul=285> (dostęp 30.05.2016); wreszcie jakby trochę zapomniane w Polsce słowa Jana Pawła II z przemówienia na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ (5.10.1995): „musimy wyjaśnić sobie zasadnicze różnice między niezdrową formą nacjonalizmu, który uczy pogardy dla innych narodów i kultur, a patriotyzmem, który jest miłością do własnego kraju. Nacjonalizm, szczególnie w swych najskańszych formach jest antytezą prawdziwego patriotyzmu” — zob. <http://wpolityce.pl/polityka/121808-jan-pawel-ii-patriotyzm-oznacza-umilowanie-tego-co-ojczyste> (dostęp 30.05.2016).

pejskiej, powielających w zasadzie struktury państwowe, w stronę decentralizacji i dekoncentracji, subsydiarności i demokratyzacji top-down; w dobie komunikacyjnego i menedżerskiego ładu świata, funkcjonującego na zasadzie struktur sieciowych, nieliniowych i horyzontalnych, to nader słuszne założenie. Podobnie dorzecznym jest stwierdzenie, że nic nie jest skończone, bo nic nie jest niezmiennie. Kilka innych zatem założeń, które należałoby w tym świetle jeszcze uwydatnić i zreflektować, zwłaszcza to, że nacjonalizm w Europie jest czynnikiem destrukcji kultur narodowych, a z drugiej strony Europa i jej modele integracyjne nie są uniwersalnym rozwiązaniem na kryzysy tego świata (ani kryzysu bankowego, ani emigracyjnego). Oczywiście oba mają nietrywialne konsekwencje dla Europy i być może jest to czas, aby od redefinicji fundamentów integracji europejskiej i unii państw (wielo)narodowych skierować się w stronę projektowania Europy jako *hinternarodowego* habitusu dla kultury pokoju, demokracji, praw człowieka i obywatela.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Benedict. *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Tłum. Stefan Amsterdamski. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1997.
- ATTALI, Jacques. *Słownik XXI wieku*. Tłum. Bogusław Panek. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002.
- BADIOU, Alain. *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Tłum. Julian Kutyla i Paweł Mościcki. Kraków: Wydawnictwo Korporacja Ha!Art, 2007.
- BOCHEŃSKI, Józef Maria. *Polski testament. Ojczyzna, Europa, cywilizacja*. Komorów: Wydawnictwo „Antyk”, 1999.
- BUTLER, Judith, Ernesto LACLAU, Slavoj ŽIŽEK. *Przygodność, hegemonia, uniwersalność: współczesne debaty na lewicy*. Tłum. Agata Czarnaacka, Maciej Kropiwnicki, Sławomir Królak. Warszawa: Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, 2014.
- Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*. Red. Maciej Koźmiński. Kraków: Universitas, 2014.
- DUNIN, Kinga. „Łaska przekraczania granic”. *Gazeta Wyborcza* 24-25 marca 2007.
- ELIAS, Norbert. *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Tłum. Tadeusz Zabłudowski i Kamil Markiewicz. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2011.
- GADAMER, Hans-Georg. *Prawda i metoda: Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Tłum. Bogdan Baran. Kraków: Inter Esse, 1993.
- GELLNER, Ernest. *Narody i nacjonalizm*. Tłum. Teresa Hołówka. Warszawa: PIW, 1991.
- GUÉROT, Ulrike. *Europa jako republika. Historia Europy w XXI wieku*. Tłum. Tomasz F. Krawczyk i Marcin Sobala. Autoryzowana wersja przemówienia konferencyjnego z 6 maja 2015. <http://publica.pl/teksty/guerot-europa-jako-republika-historia-europy-w-xxi-wieku-56653.html>
- Historie wzajemnych oddziaływań*. Red. Robert Traba. Berlin, Warszawa: Centrum Badań Historycznych PAN w Berlinie, 2014.
- JUDT, Tony. *Kiedy zmieniają się fakty*. Tłum. Andrzej Jankowski. Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”, 2015.

- KIRK, Lisbeth. „Let’s be honest: the union does not exist”. *Euobserver*. Brussels, 3. June 2016. <https://euobserver.com/institutional/133674>.
- Koniec Europy jaką znamy*. Red. Przemysław Wielgosz. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”, 2013.
- Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*. Red. Lawrence E. Harrison i Samuel P. Huntington. Tłum. Sławomir Dymczak. Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2003.
- Kultura narodowa i polityka*. Red. Joanna Kurczewska Warszawa: Oficyna Naukowa 2000.
- Naród — tożsamość — kultura. Między koniecznością a wyborem*. Red. Wojciech Józef Burszta, Krzysztof Jaskułowski, Joanna Nowak. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy i Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 2005.
- PORĘBSKI, Mieczysław. *Polskość jako sytuacja*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002.
- SOWA, Jan. *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas, 2011.
- WALICKI, Andrzej. *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*. Kraków: Universitas, 2009.
- WEILER, Joseph H.H. *Chrześcijańska Europa*. Tłum. Wojciech Michera. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, 2003.
- WHITE, Hayden V. *Przeszłość praktyczna*. Red. Ewa Domańska. Kraków: Universitas, 2014.
- ZIELONKA, Jan. *Koniec Unii Europejskiej*. Tłum. Elżbieta Gołębiowska. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych MSZ, 2014.
- ŽIŽEK, Slavoj. *W obronie przegranych spraw*. Tłum. Julian Kutyła. Warszawa: Wydawnictwo „Krytyki Politycznej” 2008.

EUROPEJSKOŚĆ JAKO SYTUACJA KULTURY HINTERNARODOWEJ

Streszczenie

Europa uznana jest za model cywilizacyjny, w którym państwa usytuowane w przestrzeni wielonarodowej i wielokulturowej, tworzą integralne terytorium dla rozwoju kultur narodowych. Celem tego referatu jest rozszerzenie tej kwalifikacji w świetle obecnych debat wokół „kryzysu europejskiego”, poprzez koncepcję Europy jako habitusu *hinternarodowego*. Ponawiam przy tym pytanie, czy w odniesieniu do Europy możliwy jest nowy dyskurs uniwersalności oraz jaka powinna być reakcja intelektualistów europejskich, zwłaszcza akademików, wobec kryzysów „uniwersalizmu europejskiego”.

Słowa kluczowe: Europa; kultura narodowa; kultura *hinternarodowa*; uniwersalność; sytuacja.

EUROPEANNESS AS THE SITUATION OF THE *HINTERNATIONAL* CULTURE

Summary

Europe is considered to be a model of civilisation, with the states in a multicultural and multinational space, creating the integral territory for the development of national cultures. So the purpose of this paper is to add to that qualification, in the context of the actual “European crisis debate”, the concept of Europe as the *hinternational* habitus. There is also a question — in

relation to Europe — is any new discourse of universality possible? And what should be the reaction of European intellectuals, especially academics, in response to the crises of the “European universalism”?

Key words: Europe; national culture; *hinternational* culture; universality; situation.

